السنوسية

PETIT TRAITÉ

DE

THÉOLOGIE MUSULMANE

PAR

ABOU ABDALLAH MOHAMMED BEN MOHAMMED BEN YOUSSEF SENOUSSI

(SENOUSSIA)

TEXTE ARABE

PUBLIÉ PAR ORDRE DE

M. JULES CAMBON

Gouverneur Général de l'Algérie

AVEC UNE TRADUCTION FRANÇAISE ET DES NOTES

PAR

J.-D. LUCIANI

ALGER

IMPRIMERIE ORIENTALE PIERRE FONTANA ET Cº

1896

PRÉFACE

Le petit traité, dont je donne la traduction, forme la base de l'enseignement de la théologie non seulement en Algérie, mais encore dans la plupart des pays musulmans. Il figure au premier rang dans les recueils de textes classiques imprimés en Egypte et répandus de là dans tout le Nord de l'Afrique. Il est surtout connu sous le nom de *Senoussia,* du nom de son auteur Senoussi; mais on le désigne aussi par ceux de *Aqida Sor'ra* (petit catéchisme), et de *Omm El-Barahin* (la mère des preuves, ou livre des preuves), dénominations empruntées à la nature des questions qui y sont étudiées, principes de la foi musulmane et preuves de l'existence de Dieu et de ses attributs.

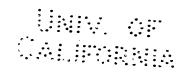
La *Senoussia* a été commentée et annotée par de nombreux savants, à commencer par son auteur lui-même. Sa réputation est grande chez les Musulmans. Ahmed Baba, l'auteur du *Takmilet Eddibâdj*, la cite comme le chef-d'œuvre de Senoussi. L'auteur, Abou Abdallah Mohammed ben Mohammed ben Youssef Senoussi naquit aux Beni-Senous, non loin de Tlemcen. Il était d'origine chérifienne, par sa grand'mère paternelle, et descendait d'El Hassan ben Ali ben Abou Taleb, petit-fils du Prophète. Il a composé, d'après El Anbabi, 45 ouvrages. M. Cherbonneau, dans une notice qu'il a

publiée en 1854, en cite 38 dont il donne les titres. (*Journal asiatique,* 5e série, tome III, p. 175). Senoussi mourut à l'âge de 63 ans, le 28 djoumada 2e de l'an 895 de l'hégire (19 mai 1490) et fut enterré à Tlemcen où son tombeau existe encore et est un lieu de pélerinage. (V. pour la vie et les œuvres de Senoussi, la notice de M. Cherbonneau).

Une traduction allemande de la *Senoussia* a été publiée à Leipzig, en 1848, par M. Wolf; mais il n'en existe, à ma connaissance, aucune traduction française.

Dans ce travail, spécialement destiné aux élèves des médersas algériennes, je me suis borné à reproduire, aussi exactement et aussi clairement que je l'ai pu, les idées de l'auteur, évitant à dessein toute observation critique sur le système qu'il expose. Les notes qu'il m'a paru nécessaire d'ajouter pour l'intelligence du texte sont elles-mêmes empruntées à des commentaires arabes et traduites en français. Au lieu de se borner à traduire, il eût été sans doute intéressant de faire une étude comparative et d'examiner, d'un peu plus près qu'on ne l'a encore fait chez nous, le système théologique des Musulmans, en le rapprochant des théories de la philosophie scolastique. Mais c'eût été m'écarter du but proposé et tenter une entreprise au-dessus de mes forces. Je dois laisser à d'autres plus compétents et moins absorbés par des occupations professionnelles le soin d'accomplir cette tâche.

Alger, 31 mai 1896.

J.-D. L.

PETIT TRAITÉ
DE
THÉOLOGIE MUSULMANE

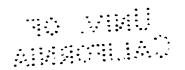
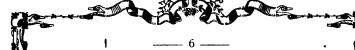
TRADUCTION

Au nom de Dieu clément et miséricordieux.

Louange à Dieu. Que la bénédiction et le salut s'étendent sur l'Envoyé de Dieu.

Le jugement *rationnel* est circonscrit dans trois catégories : la nécessité, l'impossibilité, la contingence [1]. On nomme ***nécessaires*** les choses dont la raison n'admet pas la non existence ; ***impossibles*** celles dont la raison n'admet pas l'existence ; ***contingentes*** celles dont la raison admet indifféremment l'existence et la non existence.

Il est d'obligation canonique, pour toute personne ***capable*** [2], de connaître ce qui est nécessaire, impossible ou contingent au regard de Dieu, notre Auguste et Souverain Maître. Il est également d'obligation canonique d'avoir la même connais-

1. Voir page 19 et suivantes.

sance pour ce qui concerne les Envoyés de Dieu, que la bénédiction et le salut soient sur eux.

Au nombre [3] des choses nécessaires à l'égard de notre Souverain Maître figurent les vingt attributs suivants : 1° l'existence [4] ; 2° l'éternité dans le passé ; 3° la perpétuité dans l'avenir ; 4° la dissemblance avec les choses créées ; 5° l'indépendance [5], consistant en ce qu'il n'a besoin ni d'une substance (autre que la sienne), ni d'un auteur ; 6° l'unité, consistant en ce qu'il n'a pas d'égal, ni dans sa substance, ni dans ses attributs, ni dans ses actes.

Ce sont là six attributs dont le premier est personnel, l'existence [6], et les autres sont négatifs [7].

En outre, le Très-Haut possède nécessairement sept attributs que l'on nomme les *idées* réelles (maani) [8], et qui sont : 7° la faculté d'agir (puissance) ; 8° la faculté de vouloir (volonté) ; ces deux attributs ont pour objet toutes les choses possibles ; 9° la faculté de savoir (science), ayant pour objet toutes les choses nécessaires, contingentes ou impossibles ; 10° la vie qui n'a point d'objet [9] ; 11° la faculté d'entendre (l'ouïe) ; 12° la faculté de voir (la vue) ; ces deux attributs ont pour objet toutes les choses existantes ; 13° la faculté de parler, c'est-à-dire le langage, qui ne consiste ni en consonnes, ni en voyelles, et qui a le même objet que la science.

Enfin, Dieu possède nécessairement sept attributs que l'on nomme *idéaux*[10], et qui sont inséparables des sept attributs précédents. Ils consistent en ce que : 14° le Très-Haut est puissant ; 15° qu'il veut ; 16° qu'il est omniscient ; 17° qu'il vit ; 18° qu'il entend ; 19° qu'il voit ; 20° qu'il parle.

Au nombre des choses impossibles au regard du Très-Haut, se trouvent vingt caractères, qui sont les contraires de ceux que nous venons d'énumérer, savoir : 1° la non existence ; 2° la postériorité ; 3° la fin ; 4° la ressemblance avec les choses créées, en tant que Dieu serait un corps, c'est-à-dire que sa substance divine occuperait une portion de l'espace, ou qu'il serait un caractère accidentel de la matière, ou qu'il serait sur un côté de la matière, ou qu'il aurait lui-même un côté, ou qu'il aurait une position déterminée dans l'espace, ou dans le temps, ou que sa substance divine serait revêtue d'attributs créés, ou qu'il aurait des proportions de grandeur ou de petitesse, ou qu'il obéirait à un intérêt dans ses actes ou dans ses décisions.

De même, il est impossible qu'il ne soit pas indépendant, et qu'il soit un attribut attaché à une substance, ou qu'il ait besoin d'un auteur. Il est encore impossible qu'il ne soit pas un (et unique), c'est-à-dire qu'il soit composé dans sa substance, ou qu'il ait un égal dans sa substance ou dans ses

attributs, ou enfin qu'il existe dans la création, concurremment avec lui, une autre cause efficiente. Il est impossible que Dieu soit impuissant à créer une chose possible quelle qu'elle soit, qu'il soit créé dans l'univers une chose dont l'existence lui déplairait, c'est-à-dire contrairement à sa volonté, ou par oubli, ou à son insu [11], ou encore que Dieu agisse comme cause occasionnelle involontaire, ou comme force naturelle [12]. Enfin, il est impossible que Dieu soit ignorant, ou qu'il ait un autre défaut analogue, à l'égard de toute chose susceptible d'être connue ; il est impossible qu'il meure, ou qu'il soit sourd, ou aveugle, ou muet.

Les contraires des attributs idéaux ressortent clairement de ce qui précède.

Le contingent au regard de Dieu, c'est l'accomplissement ou le non accomplissement de toute chose possible.

La preuve de l'existence de Dieu, c'est la création du monde. Si le monde n'avait pas de créateur, et qu'il fût né de lui-même, il arriverait que, de deux choses égales, l'une serait à la fois égale et supérieure à l'autre, sans cause, ce qui est impossible [13].

Ce qui prouve que le monde a été créé, c'est qu'il est inséparable des caractères accidentels créés, tels que le mouvement, le repos, etc... Or, ce qui est inséparable d'une chose créée est créé lui-

même. La preuve que les accidents sont des choses créées, c'est que nous les voyons passer de la non existence à l'existence, et réciproquement.

La preuve que Dieu est nécessairement éternel dans le passé, c'est que, s'il n'était pas éternel, il aurait eu un commencement et aurait eu besoin d'un créateur ; on aboutit ainsi soit à un cercle vicieux, soit à une recherche de cause à l'infini [14].

La preuve que Dieu est nécessairement éternel dans l'avenir, c'est que, s'il pouvait cesser d'exister, il ne serait pas éternel dans le passé, car son existence serait alors contingente et non pas nécessaire. Or, ce qui est contingent a forcément eu un commencement. Mais nous venons de voir que Dieu est nécessairement éternel dans le passé *(a)*.

La preuve que Dieu est nécessairement différent des choses créées, c'est que, s'il ressemblait à l'une de ces choses, il aurait eu, comme elle, un commencement, et cela est impossible, puisque l'on

---

(*a*) Dans l'édition de la *Glose d'El-Badjouri* (Le Caire, Chaban 1306 — mars 1889), on lit :

كيف وقد سبق قريبا وجوب قدمه تعالى وبقائه

ce qu'il faudrait traduire ainsi : Mais nous venons de voir que Dieu est nécessairement éternel dans le passé *et dans l'avenir*.

L'addition des mots وبقائه (et dans l'avenir) résulte certainement d'une erreur d'impression. Ces mots ne figurent pas dans l'édition du *Commentaire de Senoussi* avec *Glose de Dessouqi* (Le Caire, 1306-1889) ; mais on les trouve dans d'autres éditions.

sait déjà que Dieu est nécessairement éternel dans le passé et dans l'avenir.

La preuve que Dieu est nécessairement indépendant, c'est que, s'il avait besoin d'une substance, il serait un attribut ; or, un attribut ne saurait posséder les attributs réels, ni les attributs idéaux que Dieu possède nécessairement. Dieu n'est donc pas un attribut. D'autre part, s'il avait besoin d'un créateur, il aurait eu un commencement. Or, il a été démontré déjà qu'il est nécessairement éternel dans le passé et dans l'avenir.

La preuve qu'il est nécessairement unique, c'est que s'il ne l'était pas, il en résulterait cette conséquence forcée que rien n'existerait dans l'univers, parce que Dieu serait alors impuissant [15].

La preuve que Dieu possède nécessairement les attributs de puissance, de volonté, de science, de vie, c'est que s'il était dépourvu d'un de ces attributs, aucune des choses créées n'existerait [16].

La preuve que Dieu possède nécessairement les attributs de l'ouïe, de la vue et de la parole, se trouve dans le Coran, dans la Sonna et dans l'accord unanime des premiers docteurs de l'islam. D'autre part, s'il ne les possédait pas, il aurait en lui le contraire de ces attributs, c'est-à-dire des imperfections. Or, il est impossible qu'il y ait des imperfections en Dieu.

La preuve que l'accomplissement ou le non accom-

plissement des choses possibles est contingent à l'égard de Dieu, c'est que, si l'on pouvait concevoir que l'accomplissement ou l'abandon d'une de ces choses fût nécessaire ou impossible pour Dieu, le possible deviendrait nécessaire ou impossible. Or, la raison ne peut admettre cela.

Quant aux Envoyés de Dieu, que Dieu leur conserve sa grâce et sa bénédiction, ils ont nécessairement pour attributs : 1° la véracité ; 2° la fidélité [17] ; 3° la transmission de ce qu'ils ont été chargés de faire parvenir aux hommes.

Le contraire de ces attributs est impossible à leur égard ; c'est-à-dire qu'ils ne sauraient ni mentir, ni trahir (leur mission) en accomplissant un acte qui leur serait interdit ou qui serait simplement désapprouvé par la loi religieuse, ni dissimuler quoi que ce soit de ce qu'ils ont été chargés de transmettre aux hommes.

Le contingent, en ce qui concerne les Envoyés de Dieu, comprend tous les caractères accidentels propres à l'humanité, en tant qu'ils ne portent pas atteinte à leur haute dignité ; tels sont la maladie et autres accidents semblables.

La preuve qu'ils sont nécessairement véridiques, c'est que s'ils ne l'étaient pas, Dieu aurait menti en attestant par des miracles la véracité de ses Envoyés; un miracle, en effet, équivaut à une décla-

ration du Très-Haut, qui dirait : « Mon serviteur est véridique en tout ce qu'il transmet de ma part. »

La preuve qu'ils sont nécessairement fidèles, c'est que s'ils trahissaient en accomplissant un acte interdit ou désapprouvé, cet acte interdit ou désapprouvé serait accompli par obéissance, puisque Dieu nous a ordonné de les imiter dans leurs paroles et dans leurs actes ; or, Dieu n'ordonne pas un acte défendu ou désapprouvé.

Cette même preuve établit également la nécessité du troisième attribut des Envoyés de Dieu.

La preuve de la contingence des accidents humains, en ce qui concerne les Envoyés de Dieu, c'est que l'on a constaté matériellement qu'ils en ont été atteints. Cela a pu se produire soit en vue de leur assurer des récompenses plus grandes dans l'autre monde, soit pour tracer une règle aux autres hommes, ou pour encourager à la résignation, ou, enfin, pour montrer que les choses terrestres sont méprisables aux yeux du Seigneur, et qu'il ne consent pas à ce que ce bas-monde soit le lieu où les Prophètes et les Saints reçoivent leur récompense.

Toutes les significations de ces articles de foi se trouvent réunies dans les mots : « Il n'est de Dieu que Dieu, et Mohammed est l'envoyé de Dieu ». En effet, la signification de la *divinité* est que Dieu est

indépendant de tout ce qui n'est pas lui, et que tout ce qui n'est pas lui dépend de lui. Dire : « il n'est de Dieu que Dieu », c'est dire : « Nul ne peut se passer de tout ce qui n'est pas lui, si ce n'est Dieu, et de lui seul dépend tout ce qui n'est pas lui ». — Du fait qu'il peut se passer de tout ce qui n'est pas lui, découlent nécessairement son existence, son éternité dans le passé, sa perpétuité dans l'avenir, sa dissemblance avec les choses créées, son indépendance, ainsi que l'absence de toute imperfection en lui. De l'absence de toute imperfection, il résulte que Dieu est nécessairement doué de l'ouïe, de la vue et de la parole, car s'il ne possédait pas nécessairement ces attributs, il aurait besoin d'un créateur, ou d'une substance, ou de quelqu'un qui écarterait de lui les imperfections. De ce qu'il peut se passer de tout ce qui n'est pas lui, découle également l'absence de tout mobile d'intérêt dans ses actes et dans les règles qu'il a édictées ; autrement il serait subordonné à ce qui donnerait satisfaction à ce mobile ; or, il est au-dessus de tout ce qui n'est pas lui. Il en découle encore que l'accomplissement et l'abandon de n'importe laquelle des choses possibles n'a pour lui rien de nécessaire ; car si la raison admettait que l'une de ces choses fût nécessaire à l'égard de Dieu, par exemple l'attribution d'une récompense dans l'autre monde, il serait subor-

donné à cette chose pour arriver, par elle, à la perfection. En effet, ce qui est nécessaire à l'égard de Dieu ne peut être qu'une perfection. Or, comment cela serait-il, puisque Dieu est indépendant de tout ce qui n'est pas lui ?

De la subordination à Dieu de tout ce qui n'est pas lui, découle cette conclusion que Dieu est nécessairement vivant, et qu'il possède nécessairement et sans limite la puissance, la volonté et la science. Si l'un de ces attributs lui faisait défaut, rien ne pourrait exister de ce qui compose la création, et rien ne serait, dès lors, subordonné à Dieu. Or, cela ne peut être puisque Dieu est Celui à qui est subordonné tout ce qui n'est pas lui. De cette même subordination, il résulte aussi que Dieu est nécessairement unique, parce que s'il avait un égal, rien ne lui serait subordonné, car tous deux seraient frappés d'impuissance. Or, cela ne saurait être puisque Dieu est Celui à qui est subordonné tout ce qui n'est pas lui. Il en découle encore que l'univers, dans son entier, a été créé ; car, si une parcelle de cet univers avait existé de toute éternité, cette parcelle serait indépendante par rapport à Dieu ; et comment cela serait-il, puisque tout ce qui n'est pas lui est sous sa dépendance ?

De la subordination de toutes choses à Dieu, il résulte encore qu'aucune des choses existantes ne saurait produire un effet quel qu'il soit ; sans quoi,

cet effet se produirait en dehors de l'action de notre Seigneur ; cela ne saurait être, puisque tout ce qui n'est pas lui est sous sa dépendance, sans aucune exception et sans aucune réserve. Ceci s'applique particulièrement au cas où l'on supposerait que l'une quelconque des choses existantes peut produire un effet par une propriété essentielle. Mais si l'on soutenait que cette chose peut produire un effet au moyen d'une force que Dieu aurait mise en elle, ainsi que le prétendent un grand nombre d'ignorants, cela serait encore impossible, parce que Dieu serait ainsi, pour l'accomplissement d'un acte, subordonné à un intermédiaire. Or, cela est inadmissible, puisque nous savons que Dieu est nécessairement indépendant à l'égard de tout ce qui n'est pas lui.

On voit par ce qui précède que la formule : « *Il n'est de Dieu que Dieu* », contient les trois catégories de notions que toute personne capable est tenue canoniquement de posséder en ce qui concerne Notre Seigneur, c'est-à-dire ce qui est nécessaire, ce qui est impossible et ce qui est contingent au regard de Dieu.

Quant à la formule : « *Mohammed est l'envoyé de Dieu* », elle implique la croyance à tous les Prophètes et aux anges, ainsi qu'aux livres révélés et à la résurrection. En effet, Mohammed est venu affirmer la vérité de tout cela.

De la même formule découle cette conclusion que les Envoyés de Dieu sont nécessairement véridiques, que le mensonge est impossible de leur part ; sinon, ils ne seraient pas des envoyés fidèles à Notre Seigneur, pour qui il n'est point de secrets ; et enfin, qu'il est impossible que les Prophètes accomplissent n'importe quel acte interdit, parce qu'ils ont été envoyés pour éclairer les hommes, par leurs paroles, par leurs actes, par leur silence ; d'où il résulte qu'il ne peut y avoir dans leurs paroles, leurs actes ou leur silence, rien de contraire aux ordres de Notre Seigneur, qui les a choisis entre toutes ses créatures et leur a confié les mystères de sa révélation.

Une autre conséquence de la formule ci-dessus, c'est la contingence, à l'égard des Envoyés de Dieu, des caractères accidentels propres à l'humanité, puisque cela ne porte aucune atteinte à leur mission, ni au rang élevé qui leur a été réservé auprès de Dieu ; cela ne peut, au contraire, que le rehausser.

Les deux formules de l'acte de foi renferment donc, malgré leur concision, tout ce dont la connaissance est d'obligation canonique pour toute personne capable, en fait d'articles de foi, tant à l'égard de Dieu qu'à l'égard de ses Envoyés. C'est sans doute à cause de leur brièveté et parce qu'elles résument, en même temps, tous les prin-

cipes énumérés précédemment, que la loi en a fait l'expression de la croyance intime et qu'elle n'admet de personne aucun autre acte de foi. L'homme sage doit donc prononcer ces deux formules fréquemment, en évoquant, dans son esprit, les articles de foi qu'elles renferment et faire en sorte qu'elles pénètrent, avec leur signification, sa chair et son sang ; il y découvrira alors, s'il plaît à Dieu, des vertus secrètes et des propriétés merveilleuses en nombre incalculable.

C'est Dieu qui inspire l'obéissance. Il n'est d'autre Maître que Lui. Lui seul est (digne d'être) adoré. Nous Lui demandons (qu'Il soit glorifié et exalté), de permettre que nous et nos amis, nous prononcions cet acte de foi en pleine connaissance au moment de notre mort. Que Dieu répande ses bénédictions sur Notre Seigneur Mohammed, chaque fois que les fidèles prononceront son nom et que des hommes insouciants négligeront de le prononcer. Que Dieu accorde ses faveurs à tous les compagnons du Prophète et à ceux qui les auront suivis avec la foi, jusqu'au jour du jugement dernier.

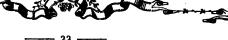
Salut aux Envoyés de Dieu et Louange à Dieu, Souverain Maître du Monde.

NOTES

NOTE 1.

* الحكم هو اثبات امر او نفيه والحاكم بذلك اما الشرع او العادة او العقل ولهذا انقسم الحكم الى ثلاثة اقسام شرعى وعادى وعقلى فالشرعى هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالطلب او الاباحة او الوضع لهما فدخل فى قولنا بالطلب اربعة الايجاب وهو طلب الفعل طلبا جازما كالايمان بالله وبرسله وكقواعد الاسلام الخمس ونحوهما والندب وهو طلب الفعل طلبا غير جازم كصلاة الفجر ونحوها والتحريم وهو طلب الكف عن الفعل طلبا جازما كالشرك بالله والزنا ونحوهما والكراهة وهى طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم كقراءة القرآن مثلا فى الركوع والسجود واما الاباحة فهى التخيير بين الفعل والترك كالنكاح والبيع ونحوهما واما الوضع لهما اى للطلب والاباحة فعبارة عن نصب الشارع سببا او شرطا او مانعا لما ذكر من الاحكام الخمسة الداخلة فى كلامنا تحت الطلب والاباحة فالسبب ما يلزم

من عدمه العدم ومن وجوده الوجود بالنظر الى ذاتــه كالزوال
مثلا فان الشارع وضعه سببا لوجوب الظهر فيلزم من وجوده
وجوب الظهر ومن عدمه عدم وجوبها وانما قلنا بالنظـر الى
ذاته لانه قد لا يلزم من وجود السبب وجود المسبب لعروض
مانع او تخلف شرط وذلـك لا يقدح في تسميته سببا لانه
لونظر الى ذاته مع قطـع النظر عـن موجب التخلف لـكان
وجوده مقتضيا لوجود المسبب واما الشرط فهو ما يلزم من عدمه
العدم ولايلزم من وجوده وجـود ولا عدم لذاتـه ومثاله الحول
بالنسبة الى وجوب الزكاة في العين والماشية فانه يلزم من
عدم تمام الحول عدم وجوب الزكاة فيما ذكر ولايلزم من وجود
تمام الحول وجـوب الزكاة ولا عدم وجوبها لتوقـف وجـوب
الزكاة على ملـك النصاب ملـكا كاملا واما المانع فهو ما يلزم
من وجوده العدم ولايلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته مثاله
الحيض فانه يلزم من وجوده عدم وجوب الصلاة مثلا ولا يلزم
مـــن عدمه وجوب الصلاة ولا عدم وجوبها لتوقف وجوبهـــا
على اسباب اخر قد تحصل عند عدم الحيض وقـــد لاتحصل
فخرج لـك من هذا ان السبب يوثر بطرفيه اعني طرفي
وجوده وعدمه والشرط يوثر بطرف عدمه فقط في العدم فقط
والمانع يوثر بطرف وجوده فقط في العدم فقط ومحل استيفاء

ما يتعلق بمباحث الحكم الشرعي فـي الاصول واما الحكم
العادي فحقيقتـه اثبات الربط بيـن امر وامر وجودا او عدما
بواسطة تكرر القران بينهما عـلى الحس مثال ذلـك الحكم
على النار بانها محرقة فهذا حكم عادي اذ معناه ان الاحراق
يقترن بمس النار في كثير من الاجسام لمشاهدة تكرر ذلـك
على الحس وليس معنى هذا الحكم ان النار هي التي اثرت
في احراق ما مسته مثلا او فـي تسخينه اذ هذا المعنـى
لادلالة للعادة عليـه اصلا وانما غاية ما دلت عليـه العادة
الا قتران فقط بيـن الامرين اما تعيين فاعل ذلـك فليـس
للعادة فيه مدخل ولا منها يتلقى علم ذلـك وقس عـلى هذا
سائر الاحكام العادية ككون الطعـام مشبعـا والماء مرويـا
والشمس مضيئة والسكين قاطعة ونحو ذلـك مما لا ينحصر
وانما يتلقى العلم بفاعل هذه الاثار المقارنة لهذه الاشياء مـن
دليلي العقل والنقـل وقد اطبق العقل والشرع عــلى انفراد
المولى جل وعز باختراع جميع الكائنات عموما وانه لا اثر لكل
ما سواه تعالى في اثر ما جملة وتفصيلا..............
واما الحكم العقلي فهو عبارة عما يدرك العقـل ثبوته او نفيه
من غير توقف على تكرر ولا وضع واضع وهذا الحكم الثالث
هو الذي تعرضنا له فـي أصل العقيدة فقولنا الحكم العقـلي

احتراز من الشرعى والعادى وفد عربت معناهما فوله ينحصر
بى ثلاثة افسام يعنى ان كل ما يتصور بى العفل اى يدركه
من ذوات وصبات وجودية اوسلبية اواحوال فديمة او حادثة
لا يخلو عن هذه الثلاثة افسام

(Commentaire de la Senoussia, par Senoussi, avec *Glose de Dessouqi*, Le Caire. 1306-1889, p. 30 sq.).

Le jugement est l'affirmation ou la négation d'une chose. Cette affirmation ou cette négation émane soit du dogme, soit de l'expérience, soit de la raison *(a)*. C'est pour cela que le jugement se subdivise en trois espèces : dogmatique, expérimental et rationnel.

Le *jugement dogmatique* (loi religieuse, civile et pénale), c'est la parole de Dieu en tant qu'elle régit les actions des personnes capables, par prescription ou par autorisation, ou en tant qu'elle les définit sous ce double rapport. — La prescription s'entend de quatre manières : 1° l'obligation canonique, qui exige formellement l'accomplissement d'un acte,

---

(a) نسبة الحكم للعفل من نسبة الشيء لآلته فالحكم التمـ
العفل والحاكم هو النبس وفول الشارح والحاكم بذلك اما
الشرع او العادة او العفل بيه تسامح

(*Glose de Dessouqi*, p. 28). — Attribuer le jugement à la raison, c'est attribuer l'effet (non à la cause, mais) au moyen. Le jugement en effet est formé au moyen de la raison, mais il émane en réalité de la personne. Donc, dans ce passage du commentaire de Senoussi « cette affirmation émane soit du dogme, soit de l'expérience, soit de la raison », il y a une inexactitude.

comme par exemple la croyance en Dieu et aux Prophètes, ou comme les cinq principes de la religion musulmane (la reconnaissance de l'unité de Dieu, la prière, le jeûne, l'aumône et le pélerinage), etc. ; 2° La recommandation, qui consiste à demander l'accomplissement d'un acte sans l'exiger d'une manière formelle, comme la prière de l'aube, etc. ; 3° L'interdiction, qui consiste à demander formellement le non accomplissement d'une action, comme la croyance à plusieurs dieux, l'adultère, etc. ; 4° Enfin le blâme, qui consiste à demander le non accomplissement d'une action, mais sans l'exiger formellement, comme de réciter des versets du Coran en se prosternant et en s'agenouillant pendant la prière. — Quant à l'autorisation, elle consiste à laisser à l'homme le choix entre l'accomplissement et le non accomplissement d'un acte, par exemple le mariage, la vente, etc. *(b)*.

La définition, sous le double rapport de la prescription ou de l'autorisation, consiste dans le fait par le législateur d'avoir assigné à une chose le rôle de cause, de condition ou d'empêchement, à l'égard des cinq catégories de règles que nous rangeons sous les deux termes de prescription et d'autorisation.

On entend par *cause* toute chose dont l'absence entraîne nécessairement l'absence d'une autre chose, et dont l'existence entraîne l'existence de cette seconde chose, en tant que cela dépend de la première. Prenons pour exemple l'heure du *zaoual* (l'heure à laquelle le soleil, après avoir atteint sa plus

---

(b) التحقيق في مذهب الشارح ان الاصل في النكاح الندب

La vérité est que, dans l'école du commentateur (Senoussi) le mariage est un acte recommandé. (*Glose de Dessouqi*, p. 33).

grande hauteur, commence à décliner). Le législateur a fait de cette heure la *cause* de l'obligation de la prière du *dhohr*. L'arrrivée de l'heure du *zaoual* entraîne donc l'obligation de la prière du *dhohr* ; et de ce que cette heure n'est pas arrivée il s'ensuit que la prière du *dhohr* n'est pas obligatoire. Nous avons spécifié *en tant que cela dépend de la chose désignée comme cause*, parce que quelquefois l'existence de la cause n'entraîne pas l'existence de l'effet, par suite de l'intervention d'un empêchement, ou par suite de la non réalisation d'une condition. Cela ne détruit en rien l'exactitude du nom assigné à la cause, parce que si nous considérons seulement la cause, abstraction faite de l'effet qui s'attache à la non réalisation de la condition, l'existence de cette cause a pour conséquence nécessaire l'existence de l'effet.

La *condition* s'entend de toute chose dont l'absence entraîne l'absence d'une autre chose, et dont l'existence n'entraîne ni l'existence, ni l'absence de cette seconde chose, en tant que l'on ne considère que la condition même. Prenons pour exemple la révolution d'une année, par rapport à l'obligation d'acquitter la zekat (impôt de purification) pour l'or, l'argent et les animaux. De ce que l'année n'est pas révolue (depuis qu'on les possède), il résulte que la zekat n'est pas due. Mais de ce que l'année est révolue, il ne résulte pas que la zekat soit obligatoire, ou qu'elle ne le soit pas, parce que l'obligation d'acquitter la zekat est subordonnée à l'existence d'un droit de propriété pleine et entière.

L'*empêchement* s'entend de la chose dont l'existence entraîne l'absence d'une autre chose, sans que sa non existence entraîne l'existence ou la non existence de cette seconde chose, en tant que l'on ne considère que l'empêchement lui-même ; par exemple les menstrues, dont l'existence exclut l'obligation d'accomplir la prière, et dont la non existence

n'entraîne ni l'existence, ni la non existence de cette obligation, parce que l'obligation d'accomplir la prière est subordonnée à d'autres causes qui peuvent se produire ou ne pas se produire en l'absence des menstrues.

De ce qui précède, il résulte que la *cause* opère dans les deux cas d'existence ou de non existence ; que la *condition* opère dans le cas de non existence seulement, et n'entraîne que la non existence ; que l'*empêchement* opère dans le cas d'existence seulement et n'entrâîne que la non existence.

Il faut, pour l'étude complète de ces questions du *jugement dogmatique*, recourir aux ouvrages qui traitent des principes de la religion.

Le *jugement expérimental* consiste dans l'affirmation d'un rapport entre l'existence ou la non existence d'une chose, et l'existence ou la non existence d'une autre, en tant que cette affirmation s'appuie sur la constatation répétée de leur corrélation au moyen des sens. Exemple : quand on affirme que le feu brûle, on forme un jugement expérimental ; ce jugement signifie en effet que la brûlure coïncide avec le contact du feu sur beaucoup de corps, parce que cela a été constaté plusieurs fois par les sens ; cela ne signifie pas que c'est le feu dont l'action brûle ou chauffe, par exemple, ce qu'il touche, car cette signification ne saurait aucunement être indiquée par l'expérience. Tout ce que l'expérience peut indiquer c'est la coïncidence entre deux choses. Pour ce qui est de démontrer quel est l'auteur de l'effet produit, c'est une chose à laquelle l'expérience est étrangère, et dont elle ne peut nous instruire. Le même raisonnement s'applique à tous les jugements basés sur l'expérience, comme lorsqu'on affirme que la nourriture rassasie, que l'eau désaltère, que le soleil brille, que le sabre coupe et ainsi de suite à l'infini. Nous ne pouvons arriver à la connaissance de l'auteur de ces effets dans leur coïncidence avec les choses qui en sont les causes

apparentes, que par le moyen des preuves rationnelles et dogmatiques. Or, la raison et le dogme sont d'accord pour conclure que Notre Souverain Maître est seul l'auteur de toutes les choses existantes quelles qu'elles soient, et que rien de ce qui n'est pas lui ne peut produire un effet quelconque, qu'il soit général ou particulier.............................

Le *jugement rationnel* s'entend des choses dont la raison perçoit l'existence ou la négation sans s'appuyer ni sur l'expérience, ni sur l'autorité d'une règle imposée. Cette troisième espèce de jugement est celle dont nous avons voulu parler au début de notre livre. En disant « le jugement rationnel » nous avons voulu par conséquent laisser de côté le jugement dogmatique et le jugement expérimental dont on a vu la signification.

Les mots « circonscrit dans trois catégories » signifient que toute conception qui se forme dans l'esprit, c'est-à-dire tout ce qui est perçu par la raison, en fait de substances, d'attributs réels ou négatifs, de modalités préexistantes ou créées, se trouve forcément rangé dans l'une de ces trois catégories.

NOTE 2.

* المكلف هو البالغ العاقل

(*Commentaire de Senoussi*, p. 49).

On entend par personne *capable* la personne pubère douée de raison.

* اعلم ان المكلف هو البالغ العاقل سليم الحواس ولو السمع او البصر فقط الذى بلغته الدعوة فخرج الصبى ولو مميزا والمجنون وفاقد الحواس ومن لم تبلغه الدعوة فليس كل منهم مكلفا

(*Glose d'El-Badjouri*, Le Caire, 1306-1889, p. 12).

Est *capable* toute personne pubère, douée de raison, pourvue d'organes sains, fût-ce seulement de l'ouïe et de la vue, et à la connaissance de laquelle est parvenu l'appel d'un prophète. Par conséquent ne sont pas capables: 1° l'enfant même doué de discernement; 2° l'aliéné; 3° l'individu privé de (tous les) sens; 4° l'individu qui n'a pas eu connaissance de l'appel d'un prophète.

NOTE 3.

* اشار بمن التبعيضية الى ان صفات مولانا جل وعز الواجبة له لا تنحصر فى هذه العشرين اذ كمالاته تعالى لا نهاية لها

(*Commentaire de Senoussi*, p. 68).

Par la préposition partitive من (que nous avons traduite par *au nombre de*) l'auteur indique que les attributs qui sont nécessaires à l'égard de Notre Seigneur ne se bornent pas aux vingt attributs dont il est parlé ici ; les perfections de Dieu sont en effet infinies.

NOTE 4.

* الوجود معناه ظاهر وفى عد الوجود صفة على مذهب الشيخ الاشعرى تسامح لانه عنده عين الذات وليس بزائد عليها والذات ليست بصفة لكن لما كان الوجود توصف به الذات فى اللفظ فيقال ذات مولانا جل وعز موجودة صح ان يعد صفة على الجملة واما على مذهب من جعل الوجود زائدا على الذات كالامام الرازى فعده من الصفات صحيح

لا تسامح فيه ومنهم من جعله زائدا على الذات في الحادث دون القديم وهو مذهب الفلاسفة

(*Commentaire de Senoussi*, p. 69).

« L'existence ». La signification de ce mot est évidente. Mais ce n'est qu'improprement que l'on peut, au point de vue de la doctrine d'El Achâri, compter l'existence au nombre des attributs. En effet, dans cette doctrine, l'existence c'est la substance même, et non quelque chose qui vient s'ajouter à la substance ; or la substance n'est pas un attribut. Toutefois comme l'existence sert, dans le langage, à qualifier la substance et que l'on dit que la substance divine est existante, on peut, sans spécifier, compter l'existence comme un attribut. Mais dans la doctrine de ceux qui, comme l'imam Errazi, considèrent l'existence comme s'ajoutant à la substance, l'existence doit figurer effectivement au nombre des attributs, sans qu'il y ait en cela aucune impropriété. Il y a encore une autre doctrine, dans laquelle on considère l'existence comme venant se joindre à la substance, pour les choses créées, mais non pour L'Eternel. C'est la doctrine des *Philosophes*.

Note 5.

* معنى قيامه تعالى بنفسه سلب افتقاره لشيء من الاشياء فلا يفتقر تعالى الى محل اى ذات سوى ذاته يوجد فيها كما توجد الصفة في الموصوف لان ذلك لا يكون الا للصفات وهو تعالى ذات موصوف بصفة وليس جل وعز بصفة كما تدعيه النصارى ومن في معناهم من الباطنية .... وكذلك لا يفتقر تعالى الى مخصص اى

فاعل يخصصه بالوجود لا في ذاته ولا في صفة من صفاته لوجوب القدم والبقاء لذاته تعالى ولجميع صفاته وانما يحتاج الى المخصص اى الفاعل من يقبل العدم ومولانا جل وعز لا يقبله فاذا يستحيل على مولانا جل وعز الافتقار عموما وبهذا تعرف ان مرادنا بالمحل في اصل العقيدة الذات ومرادنا بالمخصص الفاعل فبعدم افتقاره تعالى الى محل اى ذات اخرى لزم انه جل وعز ذات لا صفة وبعدم افتقاره تعالى الى مخصص اى فاعل لزم ان ذاته جل وعز ليست كسائر الذوات التي لا تفتقر هي ايضا الى محل كالاجرام مثلا لان هذه وان كانت مستغنية عن المحل اى عن ذات تقوم بها قيام الصفة بالموصوف فهي مفتقرة ابتداء ودواما افتقارا ضروريا لازما الى المخصص اى الفاعل وهو مولانا جل وعز

(Commentaire de Senoussi, p. 80).

L'indépendance de Dieu doit s'entendre en ce sens qu'il n'est subordonné à aucune chose, quelle qu'elle soit ; il n'a pas besoin d'un substratum, c'est-à-dire d'une substance autre que sa propre substance et sur laquelle il serait placé, comme est placé l'attribut sur le sujet ; cette subordination est spéciale, en effet, aux attributs ; or, Dieu est une substance et non un attribut, comme le prétendent les Chrétiens et ceux des Batinia qui professent la même opinion.....................
.... De même, Dieu n'a pas besoin d'un spécialisateur (moukhaççiç), c'est-à-dire d'un auteur qui lui confère l'existence, soit en ce qui concerne sa substance, soit

en ce qui concerne l'un quelconque de ses attributs. En effet, la substance de Dieu est nécessairement éternelle dans le passé et dans l'avenir ; il en est de même de tous ses attributs. La subordination à un spécialisateur, c'est-à-dire à un auteur, est le propre de celui qui peut ne pas exister ; or, Dieu ne peut pas ne pas exister ; il est donc impossible que Dieu soit subordonné à une chose quelle qu'elle soit.

On voit par ce qui précède que, dans le texte, nous entendons par le mot *mahall* (support) une substance, et par le mot *moukhaççiç* (spécialisateur) un auteur. De ce qu'il n'a pas besoin d'un support, c'est-à-dire d'une substance autre que la sienne, il en résulte qu'il est une substance et non un attribut. De ce qu'il n'a pas besoin d'un spécialisateur, c'est-à-dire d'un auteur, il résulte nécessairement que sa substance n'est pas comme les autres substances, qui, elles non plus, n'ont pas besoin d'un support ; par exemple les corps ; car si ces dernières substances n'ont nullement besoin d'un support, c'est-à-dire d'une substance sur laquelle elles reposent, comme l'attribut sur le sujet, elles n'en ont pas moins besoin, dès le principe et pour toujours, d'une manière nécessaire et absolue, d'un spécialisateur, c'est-à-dire d'un auteur, qui est Notre Seigneur tout puissant et glorieux.

Note 6.

* حقيقة الصفة النفسية هى الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة كالتحيز مثلا للجرم فانه واجب للجرم ما دام الجرم وليس ثبوته له معللا بعلة واحترز بقوله غير معللة بعلة عن الاحوال المعنوية ككون الذات عالمة وقادرة ومريدة مثلا فانها معللة بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات

(*Commentaire de Senoussi*, p. 87 et 88).

L'attribut personnel, c'est la modalité qui appartient nécessairement à la substance, tant que dure cette substance, sans que cette modalité dépende d'une cause quelconque. Le volume d'un corps, par exemple, est une modalité inhérente nécessairement à ce corps, tant qu'il existe ; et cette modalité lui appartient sans le secours d'aucune cause. L'attribut personnel (existence ou entité) se distingue par là des modalités idéales, telles que la science (le fait d'être savant), la puissance (le fait d'être puissant), la volonté (le fait de vouloir), lesquelles résultent de la jonction de la faculté de savoir, d'agir, et de vouloir, avec la substance.

* ضابط الصفة النفسية ما لا تتعقل الذات الا بها

(*Glose d'El Badjouri*, p. 17). — L'attribut personnel est l'attribut sans lequel la substance ne se conçoit pas.

NOTE 7.

* قوله سلبية يعني ان مدلول كل واحد منها عدم امر لا يليق بمولانا جل وعز وليس مدلولها صفة موجودة في نفسها كما في العلم والقدرة ونحوهما من سائر صفات المعاني الاتية فالقدم معناه سلب وهو نفي سبق العدم على الوجود وان شئت قلت هو نفي الاولية للوجود والمعنى واحد

(*Commentaire de Senoussi*, p. 89).

Négatifs, c'est-à-dire que chacun de ces attributs consiste dans la négation d'une chose incompatible avec la nature de Dieu, au lieu d'avoir existence réelle, comme la faculté de savoir, d'agir, et les autres attributs réels dont il sera question plus loin. Ainsi, l'éternité dans le passé, c'est la négation

de l'antériorité de la non existence par rapport à l'existence ; en d'autres termes, dire qu'une chose est éternelle, c'est nier que son existence ait eu un commencement.

Note 8.

* مرادهم بصفات المعانى الصفات التى هى موجودة فى نفسها سواء كانت حادثة كبياض الجرم مثلا وسواده او قديمة كعلمه تعالى وقدرته فكل صفة موجودة فى نفسها فانها تسمى فى الاصطلاح صفة معنى وان كانت الصفة غير موجودة فى نفسها فان كانت واجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة سميت صفة نفسية او حالا نفسية ومثالها التحيز للجرم وكونه قابلا للاعراض مثلا وان كانت الصفة غير موجودة فى نفسها الا انها معللة بعلة انما تجب للذات ما دامت علتها قائمة بالذات سميت صفة معنوية او حالا معنوية ومثالها كون الذات عالمة او قادرة مثلا

(*Commentaire de Senoussi*, p. 91).

On entend par attributs des *idées* (réelles) les attributs qui ont une existence propre, qu'ils soient créés comme la blancheur ou la noirceur d'un corps, ou incréés comme la toute-science et la toute-puissance de Dieu. Tout attribut ayant une existence propre se nomme donc un *attribut d'idée réelle*. Quant à l'attribut qui n'a pas d'existence propre, s'il est inséparable de la substance tant que dure cette substance, sans dépendre d'une cause extérieure, il est dit alors attribut personnel ou mode personnel ; telle est la propriété en vertu de

laquelle tout corps occupe une partie de l'espace et son aptitude à revêtir les caractères accidentels. Si, au contraire, l'attribut, sans avoir d'existence propre, dépend, en outre, d'une cause extérieure, de façon à n'appartenir à la substance que pendant que sa cause elle-même est jointe à cette substance, il est dit alors *attribut idéal* ou *mode idéal*. Telle est la toute-science (le fait d'être savant), et la toute-puissance (le fait d'être puissant) de Dieu.

Note 9.

* الحياة صفة. تصحح لمن قامت به ان يتصف بالادراك ومعنى كونها لا تتعلق بشيء انها لا تقتضى امرا زائدا على القيام بمحلها والصفة المتعلقة هى التى تقتضى امرا زائدا على ذلك الا ترى ان العلم بعد قيامه بمحله يطلب امرا يعلم به. وكذا القدرة والارادة ونحوهما وبالجملة فجميع صفات المعانى متعلقة اى طالبة لزائد على القيام بمحلها سوى الحياة

(*Commentaire de Senoussi*, p. 101).

La vie est un attribut par lequel celui qui en est revêtu est capable de perception. Cet attribut n'a pas d'objet, en ce sens qu'il n'entraîne rien de plus que sa jonction à la substance ; l'attribut objectif est celui qui comporte quelque chose de plus que sa jonction à la substance. Ne voit-on pas que la science (faculté de savoir), après sa jonction à la substance, exige une chose à connaître ? Il en est de même de la puissance, de la volonté et autres attributs de la même catégorie. En résumé, tous les attributs d'idées réelles ont un objet, c'est-à-dire exigent quelque chose de plus que leur réunion à la substance, à l'exception d'un seul attribut, la vie.

NOTE 10.

* اعلم ان عدهم لهذه السبع بى الصفات هو على سبيل الكفيفة ان فلنا بصفات الاحوال وهى صفات ثبوتيه ليست بموجودة ولا معدومة تفوم بموجود فتكون هذه الصفات المعنوية على هذا صفات ثابتة فائمة بذاته تعالى واما ان فلنا بنفى الاحوال وانه لا واسطة بين الوجود والعدم كما هو مذهب الاشعرى فالثابت من الصفات التى تفوم بالذات انما هو السبع الاولى التى هى صفات المعانى اما هذه فعبارة عن فيام تلك بالذات لا ان لهذه ثبوتا فى الخارج عن الذهن

(*Commentaire de Senoussi*, p. 111).

On doit ranger ces attributs au nombre des attributs de Dieu, si l'on admet que les modes sont des attributs ; et par modes il faut entendre des qualités positives qui tiennent le milieu entre l'existence et la non existence et qui sont adhérentes à une chose existante. Les attributs idéaux sont, dès lors, des qualités positives adhérentes à la substance du Très-Haut. — Mais, si l'on n'admet pas les modes au nombre des attributs et que l'on admette, au contraire, qu'il n'est pas de degré intermédiaire entre l'être et le non être, suivant la doctrine d'El-Achâri, les seuls attributs réellement existants et attachés à la substance sont alors les sept premiers, c'est-à-dire les attributs des réalités ; et les attributs idéaux ne sont plus que des expressions indiquant la jonction de ces attributs réels à la substance, sans avoir eux-mêmes une existence en dehors de l'esprit.

NOTE 11.

Par oubli مع الذهول ; à son insu مع الغفلة

* الغفلة اعم من الذهول لان الذهول هو عدم العلم بالشيء مع تقدم العلم به والغفلة عدم العلم بالشيء مطلقا وهذا هو ما ظهر للمولف فينبغي حمل المتن عليه

(*Glose d'El Badjouri*, p. 26). — Le mot غفلة a une signification plus étendue que celui de ذهول. Celui-ci indique que l'on a cessé de connaître une chose après l'avoir connue. Le premier, au contraire, indique l'absence de connaissance de la chose, sans aucune distinction. C'est ainsi qu'il faut entendre le texte, suivant l'intention de son auteur.

NOTE 12.

* التعليل هو ان ينشا عن الشيء شيء اخر من غير ان يكون له ارادة واختيار فيه بلا توقف على وجود شرط وانتفاء مانع ومثال ذلك عند القائلين به فبحهم الله تعالى كما في حركة الاصبع مع حركة الخاتم فان الاولى علة عندهم للثانية بمعنى انها موثرة فيها تاثير العلة في المعلول فيقولون الله اوجد حركة الاصبع وهي اوجدت حركة الخاتم ويسمون ذات الباري سبحانه وتعالى علة العلل لما ذكر والطبع هو ان ينشا عن الشيء شيء اخر بطبعه وحقيقته من غير ان يكون له ارادة واختيار فيه مع التوقف على وجود شرط وانتفاء مانع

ومثال ذلك عند القائلين به قبحهم الله تعالى كما فى النار فانها توثر عندهم فى الحرق بطبعها وحقيقتها بمعنى انها توجده بنفسها لكن عند وجود الشرط وهو المماسة وانتفاء المانع وهو البلولة فالفرق بين التعليل والطبع ان الاول لا يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع بخلاف الثانى

(*Glose d'El Badjouri*, p. 26).

La cause occasionnelle (تعليل) consiste en ce qu'une chose donne naissance à une autre sans volonté et sans liberté, et sans que la production de cette seconde chose soit subordonnée à la réalisation d'une condition ou à l'absence d'un empêchement. En voici un exemple emprunté aux partisans de cette théorie, que Dieu les couvre de sa réprobation. Si on considère le mouvement du doigt par rapport à celui de la bague, le premier, disent-ils, est la cause du second, en ce sens que le premier agit sur le second comme la cause agit sur l'effet. Dieu produit, d'après eux, le mouvement du doigt, lequel mouvement produit à son tour le mouvement de la bague. C'est pour cela qu'ils appellent Dieu la cause de causes. Quant à la production par la force naturelle, elle consiste en ce qu'une chose donnerait naissance à une autre par sa nature et son essence même, sans qu'il y ait de sa part ni volonté, ni liberté, mais avec cette réserve que la production de la seconde chose est subordonnée à l'existence d'une condition et à l'absence d'un empêchement. Telle est la théorie de ceux qui veulent que le feu, par sa nature et son essence, produise la brûlure, en ce sens qu'il produit cette brûlure par lui-même, mais seulement avec l'existence d'une condition qui est le contact, et avec l'absence d'un empêchement qui est l'humidité. La différence entre la cause occasionnelle (تعليل) et la

force naturelle (طبع), consiste donc en ce que la première n'est pas subordonnée à l'existence d'une condition et à l'absence d'un empêchement, à la différence de la seconde.

NOTE 13.

* لا خفاء ان العالم من السموات والارضين وما فيهما وما بينهما اجرام ملازمة لاعراض تقوم بها من حركة وسكون وغيرهما ولنقتصر على الحركة والسكون فان معرفة لزوم الاجرام لهما ضرورية لكل عاقل فنقول لاشك فى وجوب الحدوث لكل واحد من الحركة والسكون اذ لو كان واحد منهما قديما لما قبل ان ينعدم ابدا اصلا لان ما ثبت قدمه استحال عدمه ولا خفاء ان كل واحد من السكون والحركة قابل للعدم لانه قد شوهد عدم كل واحد منهما بوجود ضده فى كثير من الاجرام فلزم استواء الاجرام فى ذلك واذا ثبت حدوثهما واستحال وجودهما فى الازل لزم حدوث الاجرام واستحال وجودها فى الازل قطعا لاستحالة انفكاكها عن الحركة والسكون وبالجملة فحدوث احد المتلازمين يستلزم حدوث الاخر ضرورة واذا استبان بهذا حدوث العالم لزم افتقاره الى محدث لانه لو لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم اجتماع امرين متنافيين وهما الاستواء والرجحان بلامرجح لان وجود كل فرد من افراد العالم مساو لعدمه.........

فلو حدث احدهما بنفسه بلا محدث لترجح على مقابله مع انه مساو له اذ قبول كل جرم لهما على حد سواء فقد لزم ان لو وجد شيء من العالم بنفسه بلا موجد لزم اجتماع الاستواء والرجحان المتنافيين وذلك محال

(*Commentaire de Senoussi*, p. 142, 143).

Il est manifeste que le monde, comprenant le ciel, la terre, ce qu'ils renferment et ce qui les sépare, est composé de corps, lesquels sont accompagnés forcément de caractères accidentels, comme le mouvement, le repos, etc. Considérons seulement les deux accidents du mouvement et du repos. Tout être pourvu de raison est obligé de reconnaître que ces deux accidents sont inséparables de la matière. Or, il est certain que chacun de ces deux accidents est une chose créée, c'est-à-dire qui a un commencement. Si l'un d'eux était éternel dans le passé, certainement il ne cesserait jamais d'exister dans l'avenir, car ce qui a toujours existé ne saurait avoir une fin. Mais il est incontestable que le repos et le mouvement peuvent l'un et l'autre cesser d'exister, puisque l'on constate la fin de l'un et de l'autre par l'existence de son opposé dans un grand nombre de corps : la même conclusion s'impose pour tous les corps. Du moment que le mouvement et le repos ont un commencement, du moment qu'il est impossible qu'ils aient existé de toute éternité, il faut en conclure que la matière a commencé d'exister et qu'il est absolument impossible qu'elle existe de toute éternité, par la raison qu'il est impossible de la séparer des deux accidents de mouvement et de repos. Si de deux choses inséparables, l'une a un commencement, il en résulte nécessairement que l'autre a également un commencement. Etant ainsi démontré que le monde a eu un commencement, on est forcé de conclure qu'il a eu besoin

d'un créateur; si on admettait qu'il n'eût pas de créateur, et qu'il fût né de lui-même, on admettrait la coexistence de deux choses incompatibles, l'égalité et la supériorité sans cause. En effet l'existence de chacun des atomes de la matière est égale à sa non existence. Si l'une de ces deux choses (existence ou non existence) prenait naissance d'elle-même, sans le concours d'un auteur, elle deviendrait supérieure à l'autre ; or, il y a égalité entre les deux, puisque tout corps est susceptible, d'une manière égale, d'existence et de non existence. Donc, si un corps quelconque prenait naissance de lui-même sans créateur, il y aurait coexistence de deux choses qui s'excluent l'une l'autre, c'est-à-dire de l'égalité et de la supériorité, ce qui est impossible.

NOTE 14.

* ان الله تعالى لولم يكن واجب الوجود لكان جائزه فيفتقر الى محدث ويفتقر محدثه الى محدث فان رجع الامر الى الاول مباشرة او بواسطة فالدور لانه دار الامر ورجع الى مبدئه وان تتابع المحدثون واحدا بعد واحد الى ما لا نهاية له فالتسلسل لانه تسلسل الامر وتتابع وكل من الدور والتسلسل محال..............................

وانما كان الدور مستحيلا لانه يلزم عليه كون الشيء الواحد سابقا على نفسه مسبوقا بها فاذا فرضنا ان زيدا اوجد عمرا وان عمرا اوجد زيدا لزم ان زيدا متقدم على نفسه متاخر عنها وان عمرا كذلك وانما كان التسلسل مستحيلا لادلة اقامها المتكلمون اجلها برهان التطبيق وتقريره انك

لو فرضت سلسلتين وجعلت احداهما من الان الى ما لا نهاية
له والاخرى من الطوفان الى ما لا نهاية له وطبقت بينهما
بان قابلت بين افرادهما من اولهما فكلما طرحت من الانية
واحدا طرحت في مقابلته من الطوفانية واحدا وهكذا فلا
يخلو اما ان يفرغا معا فيكون كل منهما له نهاية وهو خلاف
الفرض وان لم يفرغا لزم مساواة الناقص للكامل وهو باطل
وان فرغت الطوفانية دون الانية كانت الطوفانية متناهية
والانية ايضا كذلك لانها انما زادت على الطوفانية بقدر
متناه وهو ما من الطوفان الى الان ومن المعلوم ان الزائد على
شيء متناه بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة

(Extrait de la *Glose d'El-Badjouri sur la Djouhara*, le Caire, 1302-1885, p. 37 et 38).

Si l'existence de Dieu n'était pas nécessaire, elle serait contingente ; Dieu aurait ainsi besoin d'un créateur, et celui-ci aurait besoin lui-même d'un autre créateur ; si du second créateur, ou de l'un de ceux qui viennent ensuite, on revient au premier, on fait un cercle vicieux (دور), parce que la question tourne (دار) et revient à son point de départ ; si, au contraire, les créateurs se succèdent l'un à l'autre sans limite, on a une répétition à l'infini (تسلسل), parce que le raisonnement se déroule (تسلسل) et se poursuit sans fin. Or, le cercle vicieux et la répétition à l'infini sont l'un et l'autre impossibles...

Le cercle vicieux est impossible parce que, s'il était possible, une même chose serait à la fois antérieure et postérieure à

soi-même. Si nous supposons que Zeïd a donné l'existence à Amr, et que Amr a donné l'existence à Zeïd, il faut conclure que Zeïd a préexisté à soi-même, et qu'il a également commencé à exister après soi-même ; il en serait de même pour Amr. — Quant à la répétition à l'infini, elle est inadmissible pour plusieurs raisons que donnent les théologiens. La plus connue est la preuve dite de la superposition. Voici comment elle est donnée : supposons deux chaînes, l'une dont le point de départ est *maintenant*, et qui s'étend à l'infini ; l'autre partant *du déluge* et se prolongeant aussi à l'infini. Superposons ensuite ces deux chaînes, l'une à l'autre, en comparant leurs parties depuis leur point de départ, de manière que, chaque fois que nous retrancherons de la première une unité, nous retranchions également une unité de la seconde, et ainsi de suite. Il arrivera alors, ou bien que les deux chaînes seront épuisées simultanément, ce qui reviendrait à dire qu'elles sont l'une et l'autre limitées, ce qui est contraire à l'hypothèse admise ; ou bien qu'elles ne finiront ni l'une ni l'autre et alors il y aurait égalité entre deux quantités inégales par hypothèse, ce qui est impossible. Si la chaîne commençant au déluge se terminait seule à l'exclusion de celle qui commence maintenant, la première aurait une fin et la seconde aussi, car la seconde ne dépasse la première que d'une quantité limitée, c'est-à-dire de la distance qui sépare le déluge de l'heure actuelle. Or, il est évident que la quantité qui dépasse d'une quantité limitée une autre quantité limitée, est elle-même forcément limitée.

NOTE 15.

* لوكان له تعالى مماثل في الوهيته لزم ان لا يوجد شيء من الحوادث والتالي معلوم البطلان بالضرورة وبيان لزوم ذلك انه قد تقرر بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته

تعالى وارادته لجميع الممكنات ولوكان ثم موجد له من القدرة
على ايجاد ممكن ما مثل ما لمولانا جل وعز لزم عند تعلق تينك
القدرتين بايجاد ذلك الممكن ان لا يوجد بهما معا لاستحالة
اثر واحد بين موثرين لما يلزم عليه من رجوع الاثر الواحد
اثرين وذلك لا يعقل وانه لابد من عجز احد الموثرين
وذلك مستلزم لعجز الاخر المماثل له في القدرة على
لايجاد واذا لزم عجزهما معا في هذا الممكن لزم عجزهما
كذلك في سائر الممكنات لعدم الفرق بينهما وذلك
مستلزم لاستحالة وجود الحوادث كلها والمشاهدة تقتضي
بطلان ذلك ضرورة واذا استبان وجوب عجزهما معا مع
الاتفاق على ممكن واحد كان مع الاختلاف فيه على سبيل
التضاد اولى فتعين وجوب وحدانية مولانا جل وعز في ذاته
وفي صفاته وفي افعاله

(*Commentaire de Senoussi,* page 150).

Si Dieu avait un égal dans sa divinité, il en résulterait qu'il n'existerait rien de ce qui est créé ; or, il est évident que cette conclusion est nécessairement fausse. Il a été déjà démontré d'une manière indiscutable que la puissance et la volonté divines s'étendent nécessairement à toutes les choses possibles. S'il existait un créateur ayant, au même degré que Dieu, le pouvoir de créer une chose possible, quand les deux puissances se porteraient sur cette chose, cette chose ne pourrait être créée par les deux simultanément ; il est impossible

qu'un effet unique émane de deux agents, car il faudrait que cet effet se transformât en deux effets distincts, ce qui ne saurait se concevoir. Donc, il faut que l'un des deux agents soit impuissant; d'où découle aussi l'impuissance du second qui est son égal sous le rapport du pouvoir de créer. S'ils sont l'un et l'autre impuissants à l'égard de cette chose possible, ils le sont à l'égard de toutes les autres, puisqu'il n'y a point de différence entre elles. D'où résulte, pour toute chose créée, l'impossibilité d'exister, conclusion qui est contredite par le témoignage des sens. — S'il est établi que les deux créateurs seraient impuissants dans le cas où ils agiraient d'un commun accord à l'égard d'une même chose possible, à plus forte raison le seraient-ils s'ils se trouvaient en désaccord et se contrariaient l'un l'autre. — Il est donc certain que Dieu est nécessairement unique dans sa substance, dans ses attributs et dans ses actes.

Note 16.

* تاثير الفدرة الازلية موفوف على ارادته تعالى ذلك الاثر وارادته تعالى ذلك الاثر موفوفة على العلم به والاتصاف بالفدرة والارادة والعلم موفوف على الاتصاف بالحياة اذ هى شرط فيها ووجود المشروط بدون شرطه مستحيل فاذا وجود حادث اى حادث كان موفوف على اتصاف محدثه بهذه الصفات الاربع فلو انتفى شىء منها لما وجد شىء من الحوادث للزوم عجزه حينئذ

(*Commentaire de Senoussi*, page 156).

L'action de la puissance éternelle est subordonnée à la volonté de Dieu à l'égard de l'effet à produire ; et la voliti n

de Dieu à l'égard de cet effet est subordonnée à la connaissance de cet effet. Or, la puissance, la volonté et la science sont subordonnées à la vie, puisqu'elle en est la condition, et qu'une chose subordonnée à une condition ne saurait exister sans la réalisation de cette condition. Donc, l'existence de toute chose créée, quelle qu'elle soit, suppose chez son créateur l'existence de ces quatre attributs ; si l'un des quatre disparaissait, aucune chose créée n'existerait, parce que le créateur serait alors réduit à l'impuissance.

NOTE 17.

* قوله الصدق اى مطابقة خبرهم للواقع والمراد الصدق فى دعوى الرسالة وفى الاحكام التى يبلغونها عن الله وقوله والامانة المراد بها حفظ ظواهرهم وبواطنهم من الوقوع فى المكروهات والمحرمات

(*Glose de Dessouqi*, page 161).

La véracité consiste dans la conformité de la parole des Prophètes avec la réalité. La véracité doit s'entendre ici de ce qui a trait à leur qualité d'envoyés de Dieu et aux règles qu'ils ont pour mission de révéler de la part de Dieu. La fidélité consiste dans leur abstention de toute action ou pensée blâmable ou défendue.

خلقه وامنهم على سر وحيه ويوخذ منه جواز الاعراض البشرية
عليهم اذ ذاك لايقدح فى رسالتهم وعلو منزلتهم عند الله تعالى
بل ذاك مما يزيد فيها فقد بان لك تضمن كلمتى الشهادة
مع قلة حروفها لجميع ما يجب على المكلف معرفته من عقائد
الايمان فى حقه تعالى وفى حق رسله عليهم الصلاة والسلام
ولعلها لاختصارها مع اشتمالها على ما ذكرناه جعلها الشرع
ترجمة على ما فى القلب من الاسلام ولم يقبل من احد
الايمان الا بها فعلى العاقل ان يكثر من ذكرها مستحضرا لما
احتوت عليه من عقائد الايمان حتى تمتزج مع معناها بلحمه
ودمه فانه يرى لها من الاسرار والعجايب ان شاء الله تعالى
ما لا يدخل تحت حصر وبالله التوفيق لا رب غيره
ولامعبود سواه نساله سبحانه وتعالى ان يجعلنا واحبتنا عند
الموت ناطقين بكلمة الشهادة عالمين بها وصلى الله على سيدنا
محمد كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون ورضى الله
تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين والتابعين لهم باحسان
الى يوم الدين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .

يفتقر اليه كـل ماسواه و يوخذ منه ايضا انه لا تاثير لشيء من
الكائـنات فـي اثر ما والا لزم ان يستغني ذلـك الاثر عن
مولانا جل وعز كيف وهو الذي يفتقر اليه كـل ما سواه عموما
وعلى كل حال هـذا ان فدرت ان شيأ مـن الكائـنات يوثر
بطبعه واما ان فدرته موثرا بفوة جعلها الله فيه كما يزعمه كثيـر
من الجهلـة فذلـك محال ايضا لانه يصير حينئـذ مولانا
جل وعز مفتفرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطـة وذلـك
باطل لما عرفت مـن وجوب استغنائه جـل وعز عـن كل
ما سواه ففـد بان لـك تضمن فـول لا اله الا الله للافسـام
الثلاثة التي يجب على المكلف معرفتها في حق مولانا جل
وعز وهي ما يجب في حفه تعالى وما يستحيل وما يجوز واما
فولنا محمد رسول الله صـلى الله عليه وسلم فيدخـل فيه الايمان
بسائر الانبياء والملائكة والكتب السماوية واليوم الاخر لانه
عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلـك كله ويوخـذ
منه وجوب صـدق الرسل عليهـم الصلاة والسلام واستحالـة
الـكذب عليهم والا لم يكونوا رسلا امناء لمولانا العالم بالخفيات
جـل وعز واستحالة فعـل المنهيات كلها لانهـم ارسلوا ليعلموا
الناس بافوالهم وافعالهم وسكوتهم فيلزم ان لا يكـون فـي
جميعها مخالفة لامر مولانا جل وعـز الذي اختارهم على جميع

يوجب له تعالى الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والتنزه عن النقايص ويدخل في ذلك وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام اذ لولم تجب له هذه الصفات لكان محتاجا الى المحدث او المحل او من يدفع عنه النقايص ويوخذ منه تنزهه تعالى عن الاغراض في افعاله واحكامه والا لزم افتقاره الى ما يحصل غرضه كيف وهو جل وعز الغنى عن كل ما سواه ويوخذ منه ايضا انه لا يجب عليه فعل شيء من الممكنات ولا تركه اذ لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا كالثواب مثلا لكان جل وعز مفتقرا الى ذلك الشيء ليتكمل به اذ لا يجب في حقه تعالى الا ما هو كمال له كيف وهو جل وعز الغنى عن كل ما سواه واما افتقار كل ما عداه اليه جل وعز فهو يوجب له تعالى الحياة وعموم القدرة والارادة والعلم اذ لو انتفى شيء منها لما امكن ان يوجد شيء من الحوادث فلا يفتقر اليه شيء كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ما سواه ويوجب له تعالى ايضا الوحدانية اذ لو كان معه ثان في الالوهية لما افتقر اليه شيء للزوم عجزهما حينئذ كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ما سواه ويوخذ منه ايضا حدوث العالم باسره اذ لو كان شيء منه قديما لكان ذلك الشيء مستغنيا عنه تعالى كيف وهو الذى يجب ان

الكذب والخيانة بفعل شيء مما نهوا عنه نهي تحريم اوكراهة اوكتمان شيء مما امروا بتبليغه للخلق ويجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام ما هو من الاعراض البشرية التي لا تودي الى نقص في مراتبهم العلية كالمرض ونحوه اما برهان وجوب صدقهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني واما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم لو خانوا بفعل محرم او مكروه لانقلب المحرم او المكروه طاعة في حقهم لان الله تعالى امرنا بالاقتداء بهم في اقوالهم وافعالهم ولا يامر الله تعالى بفعل محرم ولا مكروه وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث واما دليل جواز الاعراض البشرية عليهم فمشاهدة وقوعها بهم اما لتعظيم اجورهم او للتشريع او للتسلي عن الدنيا او للتنبيه لخسة قدرها عند الله تعالى وعدم رضاه بها دار جزاء لانبيائه واوليائه باعتبار احوالهم فيها عليهم الصلاة والسلام ويجمع معاني هذه العقايد كلها قول لا اله الا الله محمد رسول الله اذ معنى الالوهية استغناء الاله عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه اليه فمعنى لا اله الا الله لا مستغني عن كل ما سواه ومفتقرا اليه كل ما عداه الا الله تعالى اما استغناوه جل وعز عن كل ما سواه فهو

مخالفته تعالى للحوادث فلانه لوماثل شياً منها لكان حادثا مثلها وذلك محال لما عرفت قبل من وجوب قدمه تعالى وبقائه واما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فلانه تعالى لواحتاج الى محل لكان صفة والصفة لا تتصف بصفات المعانى ولا المعنوية ومولانا جل وعز يجب اتصافه بهما فليس بصفة ولواحتاج الى مخصص لكان حادثا كيف وقد قام البرهان على وجوب قدمه تعالى وبقائه واما برهان وجوب الوحدانية له تعالى فلانه لولم يكن واحدا لزم ان لا يوجد شيء من العالم للزوم عجزه حينئذ واما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة والارادة والعلم والحياة فلانه لوانتفى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث واما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام فالكتاب والسنة والاجماع وايضا لولم يتصف بها لزم ان يتصف باضدادها وهى نقايص والنقص عليه تعالى محال واما برهان كون فعل الممكنات اوتركها جايزا فى حقه تعالى فلانه لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا او استحال عقلا لانقلب الممكن واجبا اومستحيلا وذلك لا يعقل واما الرسل عليهم الصلاة والسلام فيجب فى حقهم الصدق والامانة وتبليغ ما امروا بتبليغه للخلق ويستحيل فى حقهم عليهم الصلاة والسلام اضداد هذه الصفات وهى

واحدا بان يكون مركبا فى ذاته او يكون له مماثل فى ذاته
او فى صفاته او يكون معه فى الوجود موثر فى فعل من
الافعال وكذا يستحيل عليه تعالى العجز عن ممكن ما وايجاد
شيء من العالم مع كراهته لوجوده اى عدم ارادته له تعالى
او مع الذهول او الغفلة او بالتعليل او بالطبع وكذا يستحيل عليه
تعالى الجهل وما فى معناه بمعلوم ما والموت والصمم والعمى
والبكم واضداد الصفات المعنوية واضحة من هذه واما الجايز
فى حقه تعالى ففعل كل ممكن او تركه اما برهان وجوده
تعالى فحدوث العالم لانه لولم يكن له محدث بل حدث
بنفسه لزم ان يكون احد الامرين المتساويين مساويا لصاحبه
راجحا عليه بلا سبب وهو محال ودليل حدوث العالم ملازمته
للاعراض الحادثة من حركة وسكون وغيرهما وملازم الحادث
حادث ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها من عدم
الى وجود ومن وجود الى عدم واما برهان وجوب القدم له
تعالى فلانه لولم يكن قديما لكان حادثا فيفتقر الى محدث
فيلزم الدور او التسلسل واما برهان وجوب البقاء له تعالى
فلانه لوامكن ان يلحقه العدم لانتفى عنه القدم لكون وجوده
حينئذ يصير جائزا لا واجبا والجائز لا يكون وجوده الا حادثا
كيف وقد سبق قريبا وجوب قدمه تعالى واما برهان وجوب

لا يفتقر الى محل ولا مخصص والوحدانية اى لاثانى له فى
ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله فهذه ست صفات الاولى
نفسية وهى الوجود والخمسة بعدها سلبية ثم يجب له تعالى
سبع صفات تسمى صفات المعانى وهى القدرة والارادة
المتعلقتان بجميع الممكنات والعلم المتعلق بجميع الواجبات
والجايزات والمستحيلات والحياة وهى لا تتعلق بشىء
والسمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات والكلام الذى
ليس بحرف ولاصوت ويتعلق بما يتعلق به العلم من
المتعلقات ثم سبع صفات تسمى صفات معنوية وهى
ملازمة للسبع الاولى وهى كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا
وسميعا وبصيرا ومتكلما ومما يستحيل فى حقه تعالى عشرون
صفة وهى اضداد العشرين الاولى وهى العدم والحدوث
وطرو العدم والمماثلة للحوادث بان يكون جرما اى تاخذ
ذاته العلية قدرا من الفراغ او يكون عرضا يقوم بالجرم او يكون
فى جهة للجرم اوله هو جهة او يتقيد بمكان اوزمان
او تتصف ذاته العلية بالحوادث او يتصف بالصغر او الكبر
او يتصف بالاغراض فى الافعال او الاحكام وكذا يستحيل
عليه تعالى ان لا يكون قايما بنفسه بان يكون صفة يقوم بمحل
او يحتاج الى مخصص وكذا يستحيل عليه تعالى ان لا يكون

* بسم الله الرحمن الرحيم *

* الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اعلم ان الحكم العقلى ينحصر فى ثلاثة اقسام الوجوب والاستحالة والجواز فالواجب ما لا يتصور فى العقل عدمه والمستحيل ما لا يتصور فى العقل وجوده والجايز ما يصح فى العقل وجوده وعدمه ويجب على كل مكلف شرعا ان يعرف ما يجب فى حق مولانا جل وعز وما يستحيل وما يجوز وكذا يجب عليه ان يعرف مثل ذلك فى حق الرسل عليهم الصلاة والسلام فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة وهى الوجود والقدم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه تعالى بنفسه اى

* متن السنوسية *

للامام ابى عبد الله محمد بن يوسف

السنوسي الحسني

رحمه الله تعالى ونفعنا به وبعلومه

امين

متن السنوسية

في التوحيد

للإمام أبي عبد الله محمد بن يوسف الحسني السنوسي

طبع بمطبعة فونطانة وشركايه في الجزاير
١٣١٤
سنة
١٨٩٦